

الخلفية التاريخية للدعوة الوهابية في منظور الاستشراق الروسي

تركي علي الربيعو

من بين التعاريف العديدة للاستشراق التي يسوقها إدوارد سعيد، ثمة تعريف يرى أن الاستشراق «نهج من الرؤيا، والدراسة، والكتابة المقننة (أو المشرقة)، تسيطر عليه الضرورات الحتمية، والمنظورات، والأهواء العقائدية الكلاسيكية، ظاهرياً للشرق. فالشرق يدرس، ويبحث، ويدار، وتصدر عليه الأحكام بطرق معينة خفية محترسة»⁽¹⁾.

الشرق بحضارته وشعوبه هو المادة الخام للاستشراق، يطبق عليه نهجه في الرؤية وأهواءه العقائدية وتقنياته الكتابية التي تسهم في شَرْقنة الشرق، والتي تحولت إلى إنشاء (خطاب) له قوته وسلطته على كل من يريد أن يكتب أو يفكر في الشرق. ويضيف سعيد «إننا ما لم نكتنه الاستشراق بوصفه إنشاءً فلن يكون في وسعنا أبداً أن نفهم الفرع المنظم تنظيمًا عاليًا الذي استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تدبر الشرق - بل حتى أن تنتجه - سياسياً، واجتماعياً، وعسكرياً، وعقائدياً، وعلمياً، وتخلياً»⁽²⁾.

هل هذه التعاريف قابلة للتعميم، خاصة وأنها تخص الاستشراق الإنكليزي/الفرنسي بالتحديد، كما بين إدوارد سعيد. وهل تنطبق هذه

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1981)، 214 صفحة.

(2) المصدر نفسه، ص 38.

التعريفات على الاستشراق الروسي/السوفيياتي سابقاً؟ إن الإجابة على ذلك لا تتأتى إلا من خلال قراءة تحليلية للكيفية التي مارسها الإنشاء (الخطابي) الاستشراقي الروسي في دراسته لتاريخ الجزيرة العربية قبل ظهور الدعوة الوهابية. والتي تسهم في إطار من النقد الذي يفسح المجال لمزيد من التساؤلات: إلى أي مدى تسهم الرؤية الاستشراقية بشقيها «الأوروبي الأميركي، والروسي بالتحديد باعتباره محور الدراسة» في قراءة أنثروبولوجية اقتصادية/سياسية كتاريخ الجزيرة العربية، قراءة من شأنها أن تسهم في عملية التغيير المنشود الذي تطمح إليه دول الخليج العربية.

وهذا لا يعني أن الأمل معقود على الاستشراق، لكن يمكن القول إن الدراسة الاستشراقية الموضوعية والمتعاطفة من شأنها أن تشكل إسهاماً في عملية التحول والتغيير. فالاستشراق مدعو لأن يطرح جانباً معرفته المؤدلجة التي ربطته بالاستعمار، وأن يشارك في عمليات التحليل التي تهدف إلى إعادة قراءة جديدة من أجل الإسهام في البناء والتركيب. بقي أن أقول إن هذه الدراسة لا تندرج في إطار الموضة الفكرية التي سماها رضوان السيد «إيديولوجيا العدا للاستشراق».

نبذة عن الاستشراق الروسي:

يتميز الاستشراق الروسي - إذا ما قورن بالاستشراق الأوروبي/الأميركي - بضعف تقاليده الاستشراقية. إذ إن معرفته بالشرق ظلت محدودة. وقد أسهم في هذه المعرفة عن الشرق الإسلامي ثلاثة أمور:

أولاً - المشاركة الروسية في الحملات الصليبية ضد الشرق العربي الإسلامي.

ثانياً - الصراع الروسي - العثماني حول البلقان وحرب القرم والتي أسهمت في نسج أساطير وخرافات كثيرة عن الإسلام وعن الرسول ﷺ.

ثالثاً - الكتابات الاستشراقية المعادية في الغرب والتي نشرت في روسيا «فمع أواخر القرن السابع عشر قامت الأوساط العلمية الروسية بترجمة العديد

من الكتابات الألمانية، والإيطالية الاستشراقية، وصدرت في إطار سلسلة منذ العام/1684 تحت عنوان «حكايات عن محمد منذ بداية رسالته وحتى النهاية». وعلى حد تعبير كراتشكوفسكي فقد انتُقيت هذه المواد عن الإسلام، عشوائياً، وفي محض الصدفة⁽¹⁾. ويعلق أحد الدارسين للاستشراق الروسي بقوله إن المعرفة بالإسلام، مرت عن طريق المصفاة الأوروبية الغربية، ولذلك جاء معظمها مشوهاً بعيداً عن الموضوعية العلمية. فلقد أرادت روسيا الاستعانة بوجهة النظر الأوروبية الغربية الاستشراقية عن الإسلام، لكي تركز إلى مستندات فكرية توظفها الأرثوذكسية المسيحية الروسية ضد الدوغمائية الإسلامية التتيرية⁽²⁾.

مع بداية القرن الثامن عشر وبمبادرة من قيصر روسيا - بطرس الأول - تم إنشاء متحف ومعهد الدراسات الشرقية في إطار أكاديمية العلوم الروسية. وأرسلت البعثات، لتعلم لغات الشرق (العربية والتركية والفارسية). ولعل أهم حدث شهده مطلع هذا القرن هو ترجمة القرآن الكريم على يد الدكتور بيوتر بوستيكوف/1716م عن الترجمة الفرنسية، تحت عنوان ملفت للنظر (القرآن ومحمد وقانون تركيا)⁽³⁾.

في أواخر القرن الثامن عشر، أصدرت القيصرية كاترين (أيلول 1772) قانوناً يقضي بإلزامية تدريس اللغة العربية في المدارس الثانوية، وقامت بطباعة القرآن الكريم ووزعته بأعداد كبيرة بين مسلمي آسيا الوسطى، وتمت طباعة كتاب «ألف ليلة وليلة».

في بطرسبورغ، وابتداءً من الثلث الأول للقرن التاسع عشر بدأت مدرسة الاستعراب الروسية تقف على قدميها، ونشأت على حد تعبير أحدهم نزعة حماسية لتعلم العربية، وتم تأسيس المتحف الآسيوي التابع لأكاديمية العلوم

(1) سهيل فرح، الاستشراق الروسي: نشأته ومراحل التاريخة، مجلة الفكر العربي، العدد/ 31/ كانون ثاني/يناير 1983، ص ص 225 - 266.

(2) سهيل فرح، المصدر السابق، ص 232.

(3) المصدر نفسه، ص 235.

الروسية، وترأس أعماله المستشرق «فرين» أشد المتحمسين للتعلم في دراسة الثقافة العربية الإسلامية. وبدأت المعرفة الخابرة - إن جاز التعبير - تأخذ مجراها، فقد عاش البروفيسور سنكوفسكي عدة سنوات في العالم العربي، وأتقن اللغة العربية بصورة جيدة، وكذلك فعل غوسييف في مصر، ومثله غامازوف كضابط عسكري وموراغييف كرجل دين ورخالة.

وابتداءً من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، قامت أكاديمية العلوم الروسية - معهد الاستشراق - باستضافة مدرسين من أصل عربي (المكي، الطنطاوي، مرقص، عطايا، وبندلي جوزي) وقد لُمع في هذه الفترة الكثير من المستشرقين الروس مثل موفالينسكي (1808 - 1877) ومالنوف (1835 - 1908) وماشانوف الأستاذ في جامعة قازان، وكاظم بيك المسلم الأذربيجاني⁽¹⁾.

مع مطلع القرن العشرين كانت الدراسات الاستشراقية الروسية التي تناولت تاريخ الشرق العربي محدودة. فقد كتب داموف دراسة عن العراق العربي: ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، بطرسبورغ 1912، وكريمكسي «تاريخ العرب والآداب العربية الدينية والدنيوية، موسكو 1912». و«الأدب العربي في مقالات ونماذج، موسكو 1911» وباستثنائها تكاد الدراسات التي تناولت تاريخ العرب والمسلمين غائبة حتى بعد ثورة أكتوبر 1917م.

بعد الحرب العالمية الثانية، أصدر لوتسكي الذي وصف بأنه «أكبر اختصاصي سوفيتي في مجال تاريخ البلاد العربية الحديث والمعاصر، وإنه مؤسس المدرسة السوفيتية للمؤرخين المستعربين»⁽²⁾ كتابه الشهير، تاريخ البلاد العربية الحديث والمعاصر، وقد جاء وصف الكتاب على أنه «أول تجربة في الأدب الروسي والسوفيتي تستعرض بصورة منظمة تاريخ العرب في العصر

(1) تكاد الدراسات، العربية حول الاستشراق الروسي أن تكون غائبة باستثناء دراسة سهيل فرح السابقة التي أسهمت في إغناء هذه الدراسة.

(2) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ترجمة عفيفة البستاني، معهد الاستشراق، دار التقدم، موسكو، ص 3.

الحديث «القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين»⁽¹⁾. وعلى «أنه يزخر بمشاعر التعاطف الحار والفياض مع شعوب الأقطار العربية»⁽²⁾. وكذلك تم جمع مؤلفات المستشرق السوفيتي الكبير كراتشكوفسكي وأصدرت في مجموعة مجلدات مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين.

ومع تعاظم الدور السوفيتي في العالم بعد الحرب العالمية الثانية وبروزه كقوة عالمية حدد المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي (1956) الدور والمسار الجديد للاستشراق السوفيتي. وقد عالج المؤتمر الأول للمستشرقين السوفيت (طشقند 1957) أربعين موضوعاً عاماً تطل:

أولاً - تهافت النظام الامبريالي.

ثانياً - مهام الاستشراق السوفيتي بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي.

ثالثاً - الأهمية العالمية لمؤتمر باندونغ الذي أعطى دفعاً حاسماً لعملية التجديد الثقافي⁽³⁾.

ومع تعاظم الدور السوفيتي في البلاد العربية وجدت بعض المنشورات الاستشراقية طريقها إلى الجمهور، فكتب كوتلوف عن الثورة العراقية عام 1958 وليبيديف عن الأردن 1956 وكاتافالين عن «العلاقات الزراعية في سورية» وبتلايف «الامبريالية الأميركية والعربية السعودية 1957».

وقد أكد المؤتمر الحادي والعشرون مجدداً أهمية الدور الجديد للمستشرقين، وقد جاء المؤتمر الخامس للمستشرقين (موسكو، آب/أغسطس 1960) ليكون تعبيراً حياً عن هذا التوجه، فقد شهد عقد السبعينات اهتماماً استشراقياً بدراسة الأدب العربي، فكتب كودلين «حول مشكلة صحة الأصل

(1) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ص 7.

(2) لوتسكي، المصدر السابق، ص 5.

(3) أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، ترجمة حسن قبيس، مجلة الفكر العربي،

العدد/31/يناير 1983، ص 84.

للشعر الجاهلي» وكتب شيدفار «حول نشوء وأسلوب السيرة الشعبية العربية» وميكولسكي عن سبل تكوين النثر الفلسطيني، وكتب كيرتشينكو «حول بعض الجوانب من التوجه صوب التراث في الأدب المصري»⁽¹⁾. وحرر كل من فوبليكوف وكيكيتيف ولازاريف وليبيديف ونتشكين وروميانتسيف، وسلطانوف كتاباً عن «تاريخ الأقطار العربية» في جزئين وصف بأنه أول محاولة في المطبوعات السوفيتية لعرض تاريخ العالم العربي في أحدث مراحله بصورة منهجية⁽²⁾. وكتبت تاتيانا تيخونوفا كتاباً عن ساطع الحصري بعنوان «ساطع الحصري رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي»⁽³⁾. وأصدر فاسيليف كتاباً ضخماً بعنوان «تاريخ العربية السعودية»، وأصدرت الأكاديمية السوفيتية كتاباً عن «عالم البدو» طال بدو شبه الجزيرة العربية؛ وذلك على سبيل المثال لا الحصر.

بين الاستشراق والسياسة:

إن تعاظم الدور السياسي للاتحاد السوفيتي سابقاً في النصف الثاني من القرن العشرين وبروزه كقوة عظمى لها دور وصف أحياناً بأنه امبريالي، ألقى على كاهل الاستشراق السوفيتي آنذاك مهمة جديدة ومنهجاً جديداً في الرؤية. وانطلاقاً من وجود علاقة سببية وثيقة تاريخياً بين الاستشراق والسياسة، إذ إن الاستشراق في نهاية المطاف هو رؤية سياسية للواقع⁽⁴⁾. أو لنضع الأمور بشكل أكثر احتراساً كما يقول إدوارد سعيد، الاحتمال الكبير لإمكانية استخدام الأفكار المستنبطة حول الشرق من الاستشراق لأغراض سياسية، هو حقيقة

(1) الكسندر كوديلين وفاليري كيرتشينكو، بحوث سوفيتية جديد في الأدب العربي، ترجمة محمد الطيار، دار رادوغا، موسكو 1986.

(2) انظر كتاب «تاريخ الأقطار العربية المعاصرة» الجزء الأول (موسكو، دار التقدم، 1975)، ص 3.

(3) تاتيانا تيخونوفا، ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي (موسكو، دار التقدم، 1987).

(4) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 74.

هامة، لكنها حقيقة حساسة جداً⁽¹⁾. ويضيف سعيد في مكان آخر، حيث يقول: وإذا كان التحديد للاستشراق، يبدو سياسياً أكثر منه أي شيء آخر فذلك ببساطة لأنني أؤمن بأن الاستشراق كان هو نفسه نتاجاً لقوى ونشاطات سياسية معينة⁽²⁾.

أمام هذا الحقل الكبير للدراسات الاستشراقية يكتسب الوطن العربي في منظور الاستشراق أهمية جغرافية «فقد كانت الجغرافيا، جوهرياً، الأساس المادي للمعرفة بالشرق، وقد قامت جميع خصائص الشرق المميزة الكامنة واللامتغيرة على جغرافيته وتجدّرت فيه»⁽³⁾. وليس هذا مستغرباً، فالوطن العربي يقع على مرمى حجر من حدود روسيا الجنوبية، بالإضافة إلى أهميته الجيوسياسية في الصراع العالمي.

بين ضعف التقاليد الاستشراقية وقوة الايديولوجيا:

استشراق الثلث الأخير من القرن العشرين في الاتحاد السوفيتي سابقاً، كان ملقّى على كاهله مهمة صعبة، حددها ميكويان في المؤتمر الدولي الخامس والعشرين للاستشراق: «إن من واجب المستشرقين أن يعكسوا في أعمالهم، بصورة موضوعية، أهم العمليات الجارية في بلدان آسيا وأفريقيا، وأن يعمدوا بصورة خلاقة إلى صياغة المشكلات الأساسية لصراع شعوب الشرق من أجل تحريرها القومي والاجتماعي والتعويض عن تأخرها الاقتصادي. ويصح أن نقول إن الاستشراق لن يسعه أن يعوّل على كسب اعتبار واسع وفرص في النجاح، إلا عندما يصبح في خدمة مصالح الشعوب الشرقية»⁽⁴⁾.

هكذا يبدو أن المهمة شاقة وتتمثل في تقديم دراسة جادة ومتعاطفة مع شعوب الشرق، ولعل اختيار طشقند 1957 مقراً أول لمؤتمر المستشرقين الأول

(1) المصدر نفسه، ص 121.

(2) المصدر نفسه، ص 214.

(3) المصدر نفسه، ص 226.

(4) أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، ص 85.

بدلاً من موسكو أو بطرسبورغ له دلالاته الكبيرة. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هي الأرضية التي يتحرك عليها المستشرقون الجدد؟ وما هو النجم الذي يهتدون بهديه في مسيرتهم الليلية؟ الإجابة التي يقدمها الاستشراق الروسي/السوفيتي تتوزع على قسمين:

الأول: ينطلق في دراسته للشرق معتمداً على التراث الاستشراقي والتقاليد الاستشراقية التي أرسلها المستشرقون السوفييت «إذ إن أبحاث العلماء السوفييت من المستشرقين المشتغلين بقضايا البلدان العربية والامبراطورية العثمانية - كما تقول الدكتورة تيخونوفا - ولا سيما ما يتعلق منها بمشكلات تطور الايديولوجيا القومية وخصوصيات علمنة الفكر الاجتماعية، والعلاقة بين النزعتين السلفية والعصرية في مذاهب المفكرين المعاصرين، تشكل أرضية يعتمد عليها في انطلاقة الاستشراق السوفيتي»⁽¹⁾. لكن المشكلة تكمن في ضعف أو غياب التقاليد الاستشراقية الروسية، فقد جاء في مقدمة كتاب لوتسكي ما يلي: «إن انعدام التقاليد التاريخية الروسية والضييق النسبي للقاعدة الأدبية، وأخيراً مجرد عدم دراسة الكثير من القضايا الرئيسية الخاصة بتاريخ الأقطار العربية لا في الأدب الروسي فحسب، بل وفي الآداب الأجنبية الأخرى أيضاً، يضع على عاتق وكاهل الباحث المستشرق مهمة صعبة»⁽²⁾ والسؤال هو ماذا يفعل المستشرق الروسي/السوفيتي الذي يقع على عاتقه وكاهله مسؤولية تقديم فهم جديد للشرق يقدمه بمثابة عربون وفاء لقادة الكرملين؟ في هذه الحالة: إما الرحلة إلى بلاد الشرق فرحاً بانعناقه من قوة الإنشاء الاستشراقي التي أسهمت في شرقنة الشرق، باحثاً في إطار سعيه لتكوين معرفة خابرة بالشرق عن توحيد الأنا بالموضوع وإنهاء حالة الاغتراب التي عاشها الاستشراق الغربي؟ وإما استعادة دوافع التعبير من الغرب - من التراث الاستشراقي الغربي - وبذلك يعود أدراجه إلى الوراء، إلى القرن السابع عشر وإلى مدرسة بطرسبورغ، حيث تمت استعارة المعرفة عن الشرق من

(1) تيخونوفا، المصدر السابق، ص 16.

(2) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ص 4.

مصفاة الاستشراق الأوروبي، وبذلك يتوحد الاستشراق السوفيتي/الروسي مع الاستشراق الغربي الأوروبي. والدليل على ذلك ما قدّمه فاسيلييف، ففي دراسته المتميزة والهامة عن «تاريخ العربية السعودية» لم يجد بداً من الاعتماد على التراث الاستشراقي الغربي، أو بصورة أدق على المعرفة الخابرة لمستشرقين كبار مثل (فولين، بوركهاروت، فيلبي، وديكسون، ودوتي، وبيلي، وسادلر، وميتاني، وجوسان، ولورانس) في محاولته لفهم الخلفية التاريخية لبدو الجزيرة العربية.

ثانياً - المجال الثاني الذي ينطلق في فضائه الاستشراق السوفيتي تحديداً، يتمثل في تعاليم الماركسية - اللينينية عن الشرق، وهذا ما حدده غافوروف مدير معهد الاستشراق في موسكو في كلمته أمام مؤتمر طشقند «إننا معشر المستشرقين السوفيت، نعتبر من واجبا العلمي، فضلاً عما يمليه علينا وعينا، أن نساعد شعوب الشرق، دونما انقطاع في صراعها من أجل مستقبل أفضل، وإننا مقتنعون أن اكتشافاتنا ونتائجنا العلمية، ومنهجنا العلمي العميق، المنهج الماركسي - اللينيني، الذي أكد الواقع صحته، كما أكدتها تجربة بلادنا في مضمار بناء الاشتراكية، تجربة مبنية على نظرية علمية تقدمية، إننا مقتنعون بأن كل ذلك من شأنه أن يسعد شعوب آسيا وأفريقيا على إيجاد السبيل الأفضل والأمثل من أجل إحراز التقدم»⁽¹⁾.

الماركسية هي الإطار الأمثل والنجم الذي يهتدي بضوئه المستشرقون السوفيت، ولكن التراث الماركسي بخصوص الشرق (مقولة نمط الإنتاج الآسيوي) والتي تمثل تأكيداً على خصوصية الشرق في محاولة إلى تأبيد تخلفه وطرده وقذفه! خارج التاريخ العالمي الذي يرسم ملامحه الغرب، لا تزال تشير الكثير من سوء الفهم وردود الفعل في الأوساط الاستشراقية السوفيتية أو الغربية عن السواء⁽²⁾.

(1) أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، ص 85.

(2) تركي علي الربيعو، أزمة الخطاب التقدمي العربي (بيروت، دار المنتخب العربي، 1995).

لقد بيّن إدوارد سعيد في «الاستشراق» حقيقة هامة وهي أن رؤية ماركس للشرق تظل أسيرة لقوة النص (الإنشاء) الاستشراقي الغربي للشرق. فالإنشاء الاستشراقي يحتفظ بتأثيره السحري كسلطة مرجعية حتى على صعيد رجل متعاطف مع الشرق مثل ماركس، وهذا ما دفع ماركس لأن ينحي التعاطف جانباً في رؤيته للوظيفة الإحيائية التجديدية لإنكلترا في الهند، فعلى إنكلترا تقع مهمة إفناء المجتمع الآسيوي وإعادة إحيائه من جديد⁽¹⁾.

ومن وجهة نظر سعيد بقي ماركس أسير النص الاستشراقي والمكتبة الصلبة الاستشراقية التي يصفها بأنها «مكتبة صلبة ضخمة ليس بمقدور أحد حتى ماركس نفسه أن يتمرد عليها أو يتجنبها»⁽²⁾.

وفي رأيي أن السؤال هو إلى أي مدى يظل الاستشراق السوفيتي أسيراً لسلطة النص (الإنشاء) الاستشراقي حول الشرق، وذلك باعتماده على النصوص ذات الطابع الايديولوجي المُشْرَقَن التي كتبها رحالة ومبشرون وسياسيون ومستشرقون محترفون، والتي كانت بمثابة سلطة مرجعية لكل من ماركس والمستشرقين السوفييت. وفي هذه الحالة هل تمثل هذه الاستعادة باستعارة دوافع التعبير من التراث الاستشراقي الغربي خطوةً إلى الأمام أم خطوةً إلى الوراء لا تتناسب والطموح الكبير الذي ألقاه المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي على كاهل المستشرقين السوفييت. إن المثال الذي نقدمه في هذه الدراسة والمتمثل في رؤية الاستشراق السوفيتي للدعوة الوهابية هو الذي يحكم على نوعية هذه الخطوة، هل هي قفزة نوعية إلى الأمام في تاريخ الاستشراق السوفيتي ووريثه الشرعي أي الاستشراق الروسي، خاصة أن الاستشراق السوفيتي يتمتع من نفس البثر التي يشرب منها الجميع، أم أنها خطوة إلى الوراء لا تتناسب والأهداف الكبرى التي وصفها لنفسه هذا الاستشراق؟

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 172.

(2) المصدر نفسه، ص 174.

الوهابية في منظور الاستشراق السوفييتي/الروسي:

يرتبط تاريخ الجزيرة العربية بتاريخ الإسلام، فالجزيرة العربية هي مهد الإسلام. كذلك فهي مهد الدعوة الوهابية بقيادة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. والسؤال هو لماذا يركز الاستشراق السوفييتي على دراسة الدعوة الوهابية؟ الجواب الذي يقدمه الاستشراق يؤكد على صحة العلاقة الوثيقة بين الاستشراق والسياسة، ويدفعنا إلى التأكيد على أن الاستشراق هو امتداد للسياسة. ويتمثل هذا الجواب في كون الوهابية هي المفتاح الذي يساعدنا على فهم الكيفية التي قامت عليها المملكة العربية السعودية، نظراً لأن العربية السعودية تلعب دوراً غير عادي واستثنائي كما يرى فاسيليف⁽¹⁾. ما هي طبيعة هذا الدور؟ وما هو جانبه الاستثنائي؟ وهل يمهد فاسيليف للإدانة؟ سوف نترك هذا إلى نهاية البحث. لكنني سوف أفسح المجال للتساؤل التالي، وهو كيف يمكن فهم الدعوة الوهابية إذا كانت تمثل مدخلاً لفهم الدور الاستثنائي وغير العادي للمملكة العربية السعودية.

الجواب الذي يقدمه الاستشراق هو بمثابة البديهية، إذ «إن دراسة مجتمع الجزيرة العربية بالدرجة الأولى يمكن أن يقدم لنا مفتاح فهم المذهب الوهابي، وأسباب تأسيس وتطور واندثار وبعث الدولة التي تحمل اليوم اسم العربية السعودية»⁽²⁾.

إن مجتمع الجزيرة العربية الذي يشكل مفتاحاً للمذهب الوهابي، يظهر من خلال تحليل لوتسكي في كتابه «تاريخ الأقطار العربية الحديث» أنه يعاني من مشكلات جمة:

أولاً - الفوضى العامة والشاملة «ففي أوائل القرن الثامن عشر، لم يكن في الجزيرة العربية تنظيم دولة موحد. وكان سكانها، سواء من بدو السهوب أو مزارعي الواحات الحضريين منقسمين إلى قبائل متعددة، مفككي الأوصال

(1) فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة خيرى الضامن وجلال الماشطة (موسكو، دار التقدم، 1986، ص 22، عدد صفحات الكتاب/686/صفحة).

(2) فاسيليف، المصدر نفسه، ص 22.

ومتخاصمين فيما بينهم، يشنون بعضهم على بعض حروباً طاحنة متواصلة بسبب المراعي وقطعان المواشي وحقول الصيد والينابيع... ولما كانت هذه القبائل مسلحة كلها بدون استثناء اتسمت هذه الحروب بضراوة كبيرة إلى أمد طويل⁽¹⁾.

ثانياً - التجزئة الإقطاعية - العشائرية للجزيرة العربية «فقد كانت الفوضى العشائرية الإقطاعية في مناطق العرب الرحل متممة للتجزئة الإقطاعية في المناطق الحضرية، وكان في كل قرية ومدينة تقريباً حاكمها الوراثي، وكانت الجزيرة العربية الحضرية برمتها عبارة عن مجموعة من الإمارات الإقطاعية المتدرجة الصغيرة حتى المتناهية في صغرها - وعلى غرار القبائل، لم تتخلص هذه الإمارات من الحروب الإقطاعية»⁽²⁾.

ثالثاً - سيادة الطوطمية كعبادة بين بدو الجزيرة العربية «ومع أن العرب - لفظ عربي هنا يقابل بدوي عند لوتسكي - كانوا كلهم شكلياً يدينون بالإسلام ويعتبرون أنفسهم مسلمين، إلا أنه كان يوجد في الجزيرة العربية في الواقع كثرة من الأديان القبلية المحلية. وكان لكل قبيلة عربية طواطمها وعقائدها وطقوسها»⁽³⁾ وهذا ما يؤكده فاسيليف في كتابه عن تاريخ العربية السعودية واعتماداً على دراسات استشرافية «أن البدو أبعد ما يكونون عن الإسلام، إنهم أناس وثنيون»⁽⁴⁾.

رابعاً - استفحال نظام الرق، الذي كان منتشرًا بصورة واسعة نسبياً بين القبائل الرحل والحضر على السواء، وكانت أسواق النخاسة في مكة والنفوف ومسقط وغيرها من المدن، تزود نبلاء العرب بعدد كبير من العبيد، الذين كانوا يستخدمون في الحياة العادية وفي الأعمال الشاقة على السواء⁽⁵⁾.

(1) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ص 93.

(2) لوتسكي، المصدر نفسه، ص 93.

(3) لوتسكي، المصدر نفسه، ص 96.

(4) فاسيليف، المصدر السابق، ص 83.

(5) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ص 94.

إضافة إلى الخصائص الثابتة المذكورة، نجد في الكتاب الذي حررته مجموعة من المؤرخين السوفييت، مجموعة من الخصائص التي يمكن استنتاجها والتي تتمثل في:

- أ - سيادة نمط الإنتاج الإقطاعي.
- ب - هيمنة طراز الاقتصاد الطبيعي على الأقسام الداخلية منها.
- ج - ضعف التجارة وانعزال الوسط الداخلي عن العالم.
- د - بقايا قوية لعلاقات المجتمع المشاعي البدائي ونظام الرق⁽¹⁾.

في معرض حديثه عن الاستشراق، يقول سعيد «لكي يفهم المستشرقون الإسلام يجب تقليصه إلى الخيمة والقبيلة»⁽²⁾. ولكي تفهم الوهابية يوجه فاسيليف في سفره الضخم «تاريخ العربية السعودية» وجهه باتجاه الخيمة والقبيلة، في محاولة منه لكي يذكر فهماً جديداً للوهابية والإسلام، ضارباً عصفورين بحجر واحد.

اعتماداً على فولني - يصفه هشام جعيط في كتابه «أوروبا والإسلام» بأنه «إيديولوجي من الدرجة الأولى في فترة نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر»⁽³⁾. - وعلى بوركهاروت وفيلبي والكثير من الرحالة والمبشرين، يستنتج فاسيليف أن القبيلة هي الإطار الذي يجمع سكان الواحات المروية بالبدو الرحل الذين يعتمدون الرعي (بدوي، شبه بدوي). وأن التعاضد هو السمة الأساسية في حياة البدو في إطار علاقة النسب مع ضعف روابط النسب عند سكان الواحات. وأن المجتمع البدوي هو مثال للمجتمع الديمقراطي العسكري، وأن السمة الأساسية في التكوين الاجتماعي الاقتصادي لسكان الواحات المروية وللبدو هي الثبات والركود التاريخي: «إن تباطؤ تطور القوى

(1) تاريخ الأقطار العربية المعاصرة، تحت عنوان: المملكة العربية السعودية، الجزء الأول، ص ص 386 - 458.

(2) إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 128.

(3) هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ص 32.

المنتجة وثبات البنيات الاجتماعية طوال القرون، يهيئان لنا فرصة سحب خصائص العلاقات الاجتماعية في الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر أو مطلع القرن العشرين على القرون السابقة⁽¹⁾. ويضيف فاسيلييف في موضع آخر قائلاً: «ونظراً لعدم حدوث أية تغيرات ثورية في تطور القوى المنتجة في الجزيرة العربية خلال القرون الأخيرة حتى حلول القرن العشرين يمكن الافتراض أن مثل هذا النظام الاجتماعي ظل باقياً أمداً طويلاً مع بعض التعديلات والتعميق التدريجي للفوارق الطبقية»⁽²⁾. ويضيف «كانت الجزيرة العربية قبل ظهور الوهابيين متروكةً لحالها بقدر كبير طوال عدة عقود من السنين»⁽³⁾.

إن الثبات التاريخي منذ فجر الإسلام وإلى القرن العشرين وعدم حدوث أي تغيير ثوري، بسبب «من تركها لحالها عدة قرون» و«أن وسط الجزيرة العربية المعزول بحكم طائفة من الملابسات عن المناطق الأخرى الأكثر تطوراً في الشرق الأوسط لم يتعد كثيراً عن مستوى النظام الاجتماعي الذي كان قد بلغه الحجاز في فجر الإسلام، أي مستوى المجتمع البدائي لدرجة كبيرة»⁽⁴⁾. كل تلك أفكار أغرت فاسيلييف ودفعته إلى إدانة الإسلام. وهذا معناه أن الإسلام وعلى مسار يربو على أكثر من اثني عشر قرناً لم يسهم في أي عملية تغيير «فسيادة الطوطمية وعبادة الأوثان، والفوضى العشائرية، والتخلف الاقتصادي الطبيعي ومجتمع الرق وغياب الدولة» تظهر بمثابة خصائص تاريخية ثابتة وعصية على التغيير. وهذا يعيدنا مباشرة إلى مقولة نمط الإنتاج الآسيوي التي نذرت نفسها لتفسير الشرق عموماً بانغلاقه وجموده وفقدانه للحياة ومغايرته للغرب، وهذا ما يجعل منه ميداناً لعملية جراحية - يقوم بها المستشرقون والجهاز الاستعماري - لاستئصال كل عوامل المرض في محاولة

(1) فاسيلييف، تاريخ العربية السعودية، ص 65.

(2) المصدر نفسه، ص 65.

(3) المصدر نفسه، ص 68.

(4) المصدر نفسه، ص 83.

لإعادة إنتاجه من جديد وتكوينه على غرار الغرب.

وانطلاقاً من أن حياة السواد الأعظم من سكان الجزيرة العربية، ترتبط بنوعين من النشاط الاقتصادي: الزراعة الإروائية في الواحات، والرعي البدوي، فإن السؤال المطروح على عاتق الاستشراق هو هل كانت توجد هناك علاقات طبقية تفسر كون الدين الإسلامي في نهاية الأمر أيديولوجيا استغلالية؟ من وجهة نظر لوتسكي وآخرين أن مجتمع الجزيرة العربية هو مجتمع إقطاعي. لكن فاسيلييف يقف عند مستوى العلاقات الإقطاعية عندما يقول: «إن هناك علاقات طبقية من طراز ما قبل الرأسمالية»⁽¹⁾. ففي الواحات المروية كانت الأرض ملكاً للوجهاء والفقهاء. إلا أن أهم ما يلاحظه هو ندرة الملكية العقارية وعدم انتشارها. ومن وجهة نظره أن ملكية الأرض قادت إلى نشوء الإقطاع الذي تزامن مع ضعف الرابطة العشائرية عند سكان الواحات. لكنها الإقطاعية الملازمة لبلدان الشرق الأوسط⁽²⁾.

أما على صعيد المجتمع البدوي الرعوي فبالرغم من كونه مجتمعاً استغلاليّاً «إذ إن عملية تشديد استغلال البدو البسطاء من قبل الوجهاء، وهو الاستغلال المستند إلى التفاوت في الأموال، كانت جارية، ولكنها لم تبلغ مرحلة شق القبائل البدوية وتقسيمها إلى طبقات»⁽³⁾.

وهكذا يبقى السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هل وصل تحليل الأواصر العشائرية داخل قبائل البدو إلى درجة جعلها تتحول إلى علاقات طبقية. فاسيلييف يجيب مستنتجاً أن المجتمع البدوي هو شاهد على غياب العلاقة الإقطاعية كما كان سائداً في الأدبيات السوفييتية في هذا الموضوع، لكن مع ملاحظة «مجرد اتجاه نحو العلاقات الإقطاعية عند بعض القبائل المترحلة المنفردة»⁽⁴⁾، وفاسيلييف يعزو غياب العلاقات الطبقية إلى عاملين أساسيين:

(1) المصدر نفسه، ص 36.

(2) المصدر نفسه، ص 36.

(3) المصدر نفسه، ص 44.

(4) المصدر نفسه، ص 46.

الأول ويكمن في ضعف تطور القوى المنتجة في الاقتصاد البدوي وفي شح ومعدل المنتج الفائض، والثاني في ضعف عملية الاستغلال داخل المجتمع البدوي.

لقد عودتنا الدراسات في حقل الاستشراق، من مكسيم رودنسون إلى لوتسكي وفاسيليف على الاستنتاجات السريعة حول مجتمع الجزيرة العربية السابق على الإسلام، أو السابق على الوهابية، خاصة وأن الاستشراق السوفييتي/الروسي لا يرى في الوهابية إلا الوجه الآخر للدعوة المحمدية. والمحمدية كما يقول إدوارد سعيد «هي التسمية الأوروبية للعلائقية والمهنية للإسلام»⁽¹⁾، والتي يروّج لها في الأدبيات الاستشراقية.

فالمجتمع العربي - مجتمع الجزيرة العربية - يظهر على أنه مجتمع الفوضى والحروب والغزوات والنهب والسلب بحيث تظهر الدولة وكأنها حاجة العصر العظيم. إنها كما يقول فاسيليف «ما كان بالإمكان تحقيق الاستقرار السياسي ووقف النهب البدوي وتأمين سلامة الروابط التجارية إلا في ظل دولة مركزية»⁽²⁾.

يعلق الانتولوجي الفرنسي بيار كلاستر على هذه الرؤية/الرثاية التي تفسر ظهور الدولة بمنطق العقد الاجتماعي، والتي ترى أن الدولة هي قدر كل مجتمع بقوله «إن هذه الرثاية تخفي أنوثة حضارية ثابتة»⁽³⁾ ففي كتابه «مجتمع اللادولة» رأى كلاستر أن هذه الرثاية تعبر عن نفسها بالشكل التالي: إن المجتمعات البدائية هي مجتمعات دون دولة. إن حكم الواقع هذا هو بحد ذاته صحيح. لكنه في الحقيقة يخفي رأياً ما. إنه يخفي حكماً تقيميّاً يجعل من الصعوبة بمكان إمكانية تكوين انتربولوجيا سياسية كعلم دقيق. إن ما يعلن عنه في الواقع، هو أن المجتمعات البدائية ينقصها شيء ما - الدولة - هو

(1) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 94.

(2) فاسيليف، المصدر السابق، ص 73.

(3) بيار كلاستر، مجتمع اللادولة، ترجمة محمد حسين دكروب (بيروت، المؤسسة

الجامعية للدراسة، 1981)، ص 186.

بالنسبة إليها، كما بالنسبة إلى أي مجتمع آخر - المجتمع الغربي على سبيل المثال - ضروري جداً. هذه المجتمعات إذاً، هي غير تامة التكوين، إنها ليست مجتمعات حقيقية بشكل كامل، إنها ليست مجتمعات البوليس. إنها تستمر في معاناة التجربة المؤلمة لغياب ما - غياب الدولة - وهي تحاول عبثاً تجاوزه⁽¹⁾ من خلال هذه الرؤية، تتم الإشادة بالدور التوحيدي للوهابية في تاريخ الجزيرة العربية، لكنها، أي هذه الإشادة تحتل أكثر من وجه، فهي مضمرة بالنفي والتشويه والإدانة والتمجيد.

إن التمجيد الذي تحظى به الدعوة الوهابية في كتابات المستشرقين السوفييت يتمثل في أمرين رئيسيين:

الأول: كونها ايديولوجيا توحيدية لمواجهة التجزئة الإقطاعية⁽²⁾.

الثاني: كونها راية للحركة الوطنية ضد النفوذ العثماني في الجزيرة العربية وفي محاربتها للإسلام الرسمي الذي مثله الأتراك العثمانيون⁽³⁾.

لكن وبمقدار ما مثّلت الوهابية اتجاهاً إيجابياً في كونها ايديولوجيا تحررية، إلا أن فاسيليف سرعان ما يردد على نفسه ليمارس نفياً وتشويهاً للوهابية يأخذ طابع الإدانة. إذ إن السلفية الوهابية سرعان ما تتحول إلى ايديولوجيا طبقية إقطاعية. يقول فاسيليف: تتضمن مؤلفات مؤسس الوهابية أحكاماً لا لبس فيها وهي تجسد مصالح الوجهاء وموجهة ضد الفقراء. فالجمهور البسيط يجب أن يخضع لأصحاب السلطة⁽⁴⁾. ويضيف في مكان آخر: «وقد أقامت الوهابية نظاماً دقيقاً جداً للتنمية على القهر والتفاوت الطبقي وهو نظام مقتبس من تقاليد الإسلام التي مرَّ عليها آنذاك أكثر من ألف عام⁽⁵⁾». في حين يخبرنا مؤلفو «تاريخ الأقطار العربية الحديثة» أن الايديولوجيا

(1) المصدر نفسه، ص 186.

(2) فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ص 95.

(3) فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ص 96 - 97.

(4) المصدر نفسه، ص 91.

(5) المصدر نفسه، ص 91.

الوهابية كانت ايديولوجيا البروليتاريا. فالجيش الوهابي، يتألف من «باعة وحرفيين، فلاحين معدمين، بدو معدمين». هنا يظهر التناقض الكبير في رؤية الاستشراق الروسي/السوفييتي للوهابية، فهي من جهة ايديولوجيا تحررية وطنية، ومن جهة أخرى ايديولوجيا إقطاعية، ومن جهة ثالثة ايديولوجيا البروليتاريا. ويضيف فاسيليف أمراً رابعاً «فهي ايديولوجية التوسع الحربي» أقول هذا التناقض في الرؤية، يفسح مجالاً للانطباعية وليأخذ الاتهام مجراه. يقول فاسيليف: «إن الوهابيين الأوائل، كما نعتقد، طائفون»⁽¹⁾.

تساءلت قبل قليل، لماذا تشكل الوهابية مدخلاً لفهم طبيعة الدور الاستثنائي وغير العادي الذي تلعبه العربية السعودية الآن كما يرى الاستشراق الروسي، وهل يمهّد هذا المدخل للإدانة؟

كما هو بيّن من التحليل السابق، فإن الإدانة تأخذ أبعادها على مستويين، على مستوى الماضي بإدانة الإسلام الذي لا يزيد عن كونه ديناً بدوياً وايديولوجيا للتوسع الحربي. وعلى مستوى الحاضر في كون الوهابية ايديولوجيا إقطاعية/طائفية فقد التقت مصالح الأمير ابن سعود الذي ينشد الدعم الديني، مع مصالح محمد بن عبد الوهاب الذي ينشد الدعم العسكري⁽²⁾. وفي كونهما لم يكوّنا نظاماً اجتماعياً جديداً، كما لم يجلبا إلى السلطة طبقة اجتماعية جديدة كما يرى لوتسكي⁽³⁾.

إن «العربية السعودية» بما لها من وزن في عالم الإسلام والمال والنفط لا تزيد عن كونها دولة ذات بنية إقطاعية/دينية متخلفة، وذات نظام اجتماعي قبلي ثابت. وفاسيليف يعترف بأن الثورة النفطية أسهمت في اختلال توازن النظام الاجتماعي «ولكن لم يقم توازن جديد رغم كل ما يبتدع من مرتكزات وإجراءات جزئية. وهذه حالة مهزوزة ومشحونة بانفجارات اجتماعية، قد تتخذ أشكالاً غير متوقعة على الإطلاق. ونظراً لما للعربية السعودية من وزن في

(1) المصدر نفسه، ص 94.

(2) المصدر نفسه، ص 89.

(3) المصدر نفسه، ص 98.

عالم النفط والمال والإسلام؛ فإن الهزات والزلازل الاجتماعية في هذا البلد ستكون له عواقب دولية بعيدة المدى⁽¹⁾.

التوازن مفقود، والخوف على الوضع الدولي يكمن في انفجار برميل النفط الذي يمهد لانفجارات اجتماعية كبيرة وذلك بسبب من عقلية إقطاعية قبلية تديره. فهل ينصح الاستشراق الروسي بفرض الوصاية؟ ثم ألا تلتقي هذه الرؤية مع ما يسود في وسائط الإعلام الغربية والذي يظهر منظمة الأوبك على أنها منظمة تخدم مصالح مجموعة غير ذوي البصيرة؟

الخاتمة:

انطلاقاً من مواقع ايديولوجية بحثة تعتمد على اتنولوجيا الوصف للقبائل البدوية كما فعل الاستشراق، نتساءل إلى أي مدى نستطيع أن نتقدم باتجاه تأسيس علم دقيق (انترولوجيا اقتصادية سياسية) تمهد القاع إلى تجاوز الانطباعات الاستشراقية وأحكامها المؤدلجة - خاصة وأن قوة الإنشاء الاستشراقي في صورتها المؤدلجة لا تفسح المجال لدراسة جادة حول تاريخ الشرق عموماً وتاريخ الجزيرة العربية خصوصاً، ولذلك فإنني لا أعتقد أن الانطلاق من مواقع ايديولوجية واستشراقية مفعّوة، يفيد في الإجابة، ويسهم في عملية التحول. إن الرؤية الاستشراقية الروسية لا تساهم إلا في إدانة الماضي والحاضر معاً، الماضي الإسلامي الذي لم يسهم في إيجاد نظام اجتماعي جديد، والذي لا يزيد عن كونه ديناً بدوياً بدائياً يهدف إلى البساطة والقدم كما يرى فاسيليف. والحاضر الذي لا يزيد عن كونه امتداداً للماضي العتيق. وعبر هذا يمكن القول إن الاستشراق الروسي يرث وبصورة جامدة كل التركة الثقيلة للاستشراق الغربي التقليدي في موقفه من الوهابية ومن الإسلام وبهذا يثبت لنا وبعيداً عن ادعاءاته، أنه عاجز عن توحيد الأنا بالموضوع وعاجز عن فهم الإسلام والمسلمين معاً، وإنه لا يزال مسكوناً بأشباح الماضي الاستشراقي وأحكامه المفعّوة؟

(1) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديثة، ص 97 - 98

